

На правах рукописи

Петров Андрей Павлович

**МЕССИАНСТВО РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ:
ПРОБЛЕМА ПРОДУЦИРОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ
ФЕНОМЕНОВ АРХЕТИПИЧНОГО**

Специальность 09.00.13 – религиоведение, философская антропология,
философия культуры

Автореферат
диссертации на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Екатеринбург

2009

Работа выполнена на кафедре религиоведения
ГОУ ВПО «Уральский государственный университет имени
А.М.Горького»

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
БРЯНИК НАДЕЖДА ВАСИЛЬЕВНА

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
ГОНЧАРОВ СЕРГЕЙ ЗАХАРОВИЧ
доктор философских наук, профессор
СКОРОБОГАЦКИЙ ВЯЧЕСЛАВ ВАСИЛЬЕВИЧ

Ведущая организация: ГОУ ВПО «Уральская государственная
медицинская академия»

Защита состоится 2009г. в___ часов на заседании
диссертационного совета Д 212.286.02 по защите докторских и кандидатских
диссертаций при ГОУ ВПО «Уральский государственный университет имени
А.М.Горького» по адресу 620000, г.Екатеринбург, пр.Ленина 51 ком. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ГОУ ВПО
«Уральский государственный университет имени А.М.Горького»

Автореферат разослан _____ 2009г.

Учёный секретарь диссертационного совета
доктор философских наук, профессор

В.В.КИМ

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы диссертационного исследования

Тема мессианства до сих пор воспринимается многими исследователями достаточно узко. Нам представляется, что она, является одной из важнейших проблем религиоведения и философии культуры и достойна более широкого освещения. Значимость данного исследования predetermined социальным положением современной России, поиском *пути* её развития.

Россию в XX веке потрясли два грандиозных разлома, две социальные революции, казалось, радикально менявшие не только её социально-политические, но и духовные основы. Однако не будем при этом забывать, что в социальной реальности одновременно идёт непрерывный процесс воспроизводства социальных смыслов и структур. И то, что на психологическом уровне, воспринимается как некие социальные катаклизмы, как разрыв заданного социокультурного духовного континуума, то на онтологическом уровне понимания связано с существованием фундаментальных, глубинных событий, объединяющих разорванные временем части. Все новации «готовятся» в прошлом.

Два важных обстоятельства определяют постановку заявленной в названии диссертационного исследования теоретической задачи.

Во-первых, мировоззренческая проблема. В самом общем приближении мировоззренческую ситуацию в России описать как борьбу между коммунистическо-социалистическим и буржуазно-либеральным мировоззрениями. С некоторым отходом от центра всемирно-исторической арены марксизма острота проблематики не исчезает. Культурно-историческая рефлексия приводит нас к истокам мировоззрения марксизма в России, ибо *русский* марксизм имеет достаточно глубинные основания в *русском* менталитете. Иначе просто бы не реализовался «советский период» в отечественной истории. В то же время само прилагательное *русский* (русский марксизм, русский менталитет) отсылает нас к национально-культурному контексту, так как не бывает абсолютно нейтральной почвы, на которую падают зёрна чужих идей. Усвоение всегда специфически своё - *у-свое-ние*. И поэтому на практике всегда получается «зелёный эффект»¹ (по терминологии Д.В.Пивоварова). *Русский марксизм* - это своеобразный синтез марксизма и «русскости». Актуальной и по сей день остаётся проблема идейно-психологического и культурного взаимодействия России и Запада (Западной Европы).

Во-вторых, относительно новым источниковедческим базисом для современного российского исследователя является творческое наследие русских *религиозных философов*. Как бы ни относиться к нему идеологически,

¹ «Допустим, что А это пространство, залитое жидкой синей краской, а В – жёлтой краской. Пусть теперь эти пространства (условно принимаемые как качества) начинают проникать друг в друга. При их взаимовысвечивании возникает совершенно новое качество (эмерджент) – зелёный цвет...», - Пивоваров Д.И. Религия как социальная связь. Сакрализация основания культуры. Екатеринбург. УрГУ, 1993. – С.39.

любой честный исследователь не может не согласиться с тем, что в нём отражена ментальная картина мира русского народа.

Две эти посылки к постановке теоретической задачи усиливаются чрезвычайно важным добавочным обстоятельством - реалиями современной России, когда либерально-рыночные и демократические реформы проходят достаточно болезненно, поскольку нередко тормозятся особенностями российского менталитета. Поэтому обращение к проблеме истоков менталитета и его сущностных характеристик особенно значимо в современную эпоху. Всё это подводит нас к проблеме традиции как аксиологическому механизму. Именно традиция обеспечивает воспроизводство социальных смыслов во времени, а также единство социальной реальности в пространстве.

Однако сама традиция тесно связана с религией, хотя бы в плане генезиса. И в этом смысле актуальным религиоведческим аспектом данной проблематики является выяснение специфики взаимодействия этнических особенностей и характера религии, сформировавшей данную культуру. Эта специфика во многом предопределяет социокультурное бытие народа как в историческом разрезе, так и в современности. Поэтому необходимость данного исследования определяется потребностью иметь ясное представление о том, какие прафеномены, архетипы лежат в подтексте нашего образа мира.

Мессианская идея, казалось бы, утратившая в настоящее время идеологическую и политическую ценность, может рассматриваться в качестве фундаментальной моделирующей структуры не только традиционного, но и *современного* мышления русского суперэтноса. Русское мессианство как предмет философского анализа рассматривается нами в диапазоне от религиозного аспекта до более широкого контекста - как архетипического свойства русской культуры. Мессианство является ценностным основанием русской культуры и моделирующим началом мышления и действия.

Актуальность предпринятого исследования состоит в том, что социальные проблемы современной России, в т.ч. в экономике и политике, не могут быть разрешены без ответов на вопросы относительно динамики смысловых ориентиров и ценностей, а это в свою очередь может быть понято только через уяснение кода ментального продуцирования феноменов русского социокультурного бытия.

Цель и задачи исследования

Цель данной работы состоит в исследовании русского мессианства как архетипического свойства национального менталитета, определяющего русскую картину мира, структуру культуры и соответствующие модели продуцирования социокультурных феноменов. Достижение этой цели требует решения следующих **задач**:

1. Уяснить способ существования в тексте культуры тех феноменов, которые обладают статусом инвариантов, т.е. *основополагающих* ценностей культурной традиции.

2. Исследовать значение религии для становления национальной культуры, её прямое и опосредованное воздействие на основные виды социокультурной деятельности.

3. Раскрыть механизм формирования традиции как совокупности знаковых моделей мышления и деятельности.

4. Выяснить философский смысл мессианства, имеющего истоки религиозной догматикой иудаизма и христианства.

5. Выявить специфику русского мессианства, сущностно связанного с отечественным менталитетом и не сводимого только к религиозному содержанию.

6. Обосновать трансформации мессианского образа России во времени, а также сохранение его атрибутивных черт, в том числе при радикальной перекодировке русского мессианства.

7. Рассмотреть основные компоненты метаструктуры русского мессианства.

Мировоззренчески мы исходим из признания глубинного своеобразия национальных культур, что связано с весьма существенными отличиями в ментальном и поведенческом строе их носителей, влияющие на специфику социокультурной деятельности соответствующих народов. Сформулированные таким образом задачи исследования предопределили структуру самой диссертации. Поэтому исследование движется от общих для всех народов социокультурных феноменов к явлению мессианства, характерного для христианских культур, и завершается собственно *русским* мессианством, его сущностью и структурой. В первой главе выявляются философские основания исследуемой проблемы, задаётся концептуальный *контекст* её постановки и раскрывается методологический инструментарий исследования. Для того чтобы решить первую задачу нам следует определиться с понятиями общего культурфилософского плана – такими, как *культура, культурно-историческая типология, традиция, менталитет, коллективное бессознательное*, что и происходит в п.1.1. У каждой культуры есть своя традиция, а у каждой традиции есть своё «эзотерическое», сакральное основание. Базовая роль религиозных ценностей раскрывается в п.1.2 и отвечает на вопросы второй задачи. Следуя логике исследования, в п.1.3 раскрывается значение традиции в философском смысле этого слова. В начале второй главы (в п.2.1) анализируется сущность мессианства, отталкиваясь от его понимания в религиозной догматике, а далее через общекультурный контекст выходим на философский уровень понимания явления. На основании полученных выводов мы пытаемся раскрыть, что собой представляет русское мессианство (пп.2.2 и 2.3).

Объект и предмет исследования

Объектом исследования является мессианство, свойственное некоторым видам национальных культур, как фундаментальная ценность и модель мышления и действия, передаваемое (в значительной степени бессознательно) традицией народов - носителей такого мессианского

сознания. **Предмет** исследования – русское мессианство как архетип русской культуры, его (мета-)структура и специфика его воплощений и трансформаций.

Степень разработанности проблемы

Сама постановка проблемы продуцирования многообразных феноменов на примере русской культуры побуждала нас обратить внимание на философский смысл во многих социально значимых текстах культуры, не ограничиваясь лишь сугубо философской литературой. Литературу, освоенную нами во время работы над диссертацией, можно разделить на *первоисточники* и *исследовательскую* литературу. В первоисточниках в имплицитном виде бытийствуют культурные, прежде всего ментальные, механизмы, уяснение способа функционирования которых в ходе изыскания и привело нас к постановке и решению проблемы, обозначенной в теме диссертации.

К ним относятся тексты, которые являются *культурообразующими*, как-то Библия, её отдельные части и комментарии в иудаистской и древнерусской интерпретации: Тора, Агада, Хабад, Толковая Палея, Паремейные чтения и т.п. Сюда же относятся и другие священные тексты: Коран, Талмуд, Бхагавадгита. Конституированию Библии на русской земле посвящены произведения Илариона Киевского, Кирилла Туровского и др.

Образы национального менталитета ярко проступают в *художественной литературе*, особенно в *поэзии*. Поэтому авторы, как пытающиеся философствовать, так и просто творящие, для нас чрезвычайно важны, ибо искусство, несомненно, является знаком культуры; это – А.Белый, М.Волошин, Ф.М.Достоевский, М.Ю.Лермонтов, Овидий, А.П.Платонов, А.С.Пушкин, Ф.С.Тютчев, В.Ходасевич, Н.М.Языков и др.

Социальная и духовно-материальная динамика, а также и культурные константы просматривается через *историю* народа. Следуя логике нашего исследования, мы обратились к историческим описаниям: от летописей - Казанская история, Повесть временных лет и др. - до текстов историков, касающихся событий русской истории и истории философии, а также становления религий (прежде всего христианства). Они представлены следующими авторами: Р.Арон, Р.Амбелен, Д.А.Волкогонов, Э.Гиббон, Л.Н.Гумилёв, В.В.Зеньковский, Н.М.Карамзин, В.О.Ключевский, Н.И.Костомаров, Н.О.Лосский, Л.Милов, М.Назаров, Б.Рассел, И.Р.Шафаревич и др. В этом смысловом ряду исследовались, также значимые мемуары таких культурных деятелей, как Вел.кн. Александр Михайлович, Н.Валентинов (Н.В.Вольский), С.Ю.Витте, Е.Т.Гайдар, М.С.Горбачёв, А.И.Деникин, Б.Н.Ельцин, П.Н.Краснов, А.И.Лебедь, М.Палеолог, А.П.Столыпин, И.М.Хакамада и др.

Большое влияние оказали работы русских мыслителей XIX – начала XX веков, в частности, тех, которые касаются *мессианской проблемы* и общих оснований *русского мировоззрения*. Назовем здесь К.С.Аксакова, Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, А.И.Герцена, Л.П.Карсавина, Д.С.Мережковский, В.Ф.Одоевского, П.Н.Савицкого, Ю.Ф.Самарина,

В.С.Соловьева, Н.С.Трубецкого, Г.П.Федотова, П.А.Флоренского, Г.Флоровского, С.Л.Франка, А.С.Хомякова, Г.Г.Шпета, В.Ф.Эрна и др.

Целая серия оригинальных работ, развивающих и поясняющих библейские идеи, попала в зону нашего внимания, туда *par excellence* входят статьи и монографии, посвященные проблеме мессианства и мессианского сознания. Их авторами являются Д.Агамбен, В.Беньямин, Н.А.Бердяев, М.Бубер, Р.Бультманн, И.А.Ильин, Н.Миндель, В.С.Соловьёв, Филофей, Г.Шодем и др.

Мы опирались на тех мыслителей-идеологов, продуцировавших идеи, которые по своей значимости *сопоставимы с религиозными* и, тем самым, оставившие значительный след в истории российской и европейской социальности; к ним относятся М.И.Бакунин, М.Вебер, Р.Генон, А.И.Герцен, О.Конт, В.И.Ленин, К.Маркс, К.Поппер, З.Фрейд, Н.Ф.Фёдоров, Ф.А.Хайек, П.Я.Чаадаев, К.Г.Юнг, Ф.Энгельс и др.

Собственно исследовательскую литературу можно разбить на несколько групп. К первой группе относятся работы, посвященные общим проблемам культуры и культурной традиции. Среди авторов этих работ – С.С.Аверинцев, М.Вебер, А.Я.Гуревич, А.Г.Дугин, Э.Гуссерль, А.Ф. Еремеев, М.С. Каган, Л.Н. Коган, А.В. Карташёв, Ю.М.Лотман, В.В.Малявин, М.К.Мамардашвили, Э.С.Маркарян, А.Мейер, Д.В.Пивоваров, А.М.Пятигорский, В.С.Семенцов, А.Г.Спиркин, В.Н.Топоров, Л.Уайт, Б.А.Успенский, О.Шпенглер и др.

Во вторую группу мы включаем работы тех исследователей, которые раскрывали тему менталитета или коллективного (и в т.ч. языкового) образа мира. Здесь такие авторы, как Ю.Д.Апресян, Ю.Л.Бессмертный, А.Вежбицкая, Г.Гачев, Ж. Ле Гофф, А.Я.Гуревич, В.В.Иванов, П.Козловски, Ю.М.Лотман, А.В. Перцев, Б.Уорф, Д.Филд, Т.В.Цивьян и др.

К третьей группе отнесем исследования по философии (включая русский марксизм) и семиотике русской культуры С.С.Аверинцева, Е.В.Аничкова, Н.В.Брянник, В.В.Бычкова, Г.Гачева, С.З.Гончарова, Б.Гройса, В.К. Кантора, В.И.Копалова, Ю.М.Лотмана, К.Н.Любутина, Л.Люкса, А.М.Пескова, Г.Померанца, В.В.Скоробогачского, И.П.Смирнова, Ю.С.Степанова, В.Н.Топорова, В.К.Трофимова, Б.А.Успенского, С.С.Хоружего, Л.А.Шумихиной, Н.Эйдельмана и др.

В четвертую группу входят исследования, которые начинались в области человеческой психики (даже с утилитарно-медицинского аспекта), а затем, поднявшись до философского уровня, перешли в общекультурный контекст. Это исследования таких учёных, как Э.Бёрн, М.-Л.Франц, З.Фрейд, Дж.Л.Хендерсон, К.Г.Юнг, И.Якоби, А.Яффе и др.

Положения, выносимые на защиту

1. Фундаментальные ценности культуры, составляющие основу традиции порождают относительно неизменный «текст» традиции и ретранслируются ею. Они представляют собой *архетипические* ценности, поскольку не осознаются носителями конкретной национальной культуры и предшествуют

любому акту осознания и действия, именно таким образом определяя своеобразие национального мышления.

2. Религия, являясь структурообразующим началом культуры, через символы и священные тексты, встраиваясь в традицию, конституирует *аксиологический* порядок культуры, выступая одним из главнейших факторов, определяющих форму и направление развития общества. Религия *о-форм-ляет* автохтонные представления и национальные особенности, задавая культурный код социуму. Код данной культуры сохраняется и в условиях секуляризации, когда в духовной сфере начинают преобладать религиозный агностицизм, атеизм или толерантность.

3. Мессианство оценивается как мироощущение, признающее онтологическую *ущербность* мира и одновременно наличие в нём *онтологического потенциала* к его изменению, достаточно *одномоментному*; такой потенциал отождествляется с *Мессией*. Сущность мессианства связывается с *всецелой обусловленностью* прошлого и настоящего *будущим*, с ощущением «втянутости» в трансцендентное. Мессианство как идеологическая доктрина рассматривается в качестве *знаковой формы*, обеспечивающей социальную легитимность данного переживания и дающая ему место в общем порядке жизни.

4. Русское мессианство – это такое миропонимание, при котором именно *русский народ* выступает в роли *Мессии*, *Спасителя* мира. За этим стоит Вера не только в русский народ, но и в такое бытие, где возможно *провиденциальное* предназначение русского народа, где есть место *русскому подвигу*. Подобное миропонимание глубоко фундировано и проявляется как в явном, так и в скрытом виде во всех сферах гуманитарной деятельности. Оно есть ключ понимания особенности русского философствования, искусства и социально-политического действия. Многообразие *самовоспроизводящихся* текстов культуры, являющихся порождающей моделью, актуально противостоящих друг другу, но в глубинной сущности *однокоренных*, подтверждает это положение.

5. При разнообразных трансформациях *мессианского образа* России все исторические периоды российского государственного бытия: Киевская Русь – Московская Русь – Петербургская (императорская) Россия – Советская Россия (СССР) прошли под знаком мессианства.

6. Основные метаструктурные компоненты русского мессианства – избранность, духовный максимализм, культ органической целостности, «Спасение» Запада.

Научная новизна

Научная новизна концепции данной работы состоит в следующем:

1. Религиозные культ и доктрина рассматриваются как моделирующее основание национального мышления, как порождающее начало картины мира, а религия – как такая форма национальных особенностей, которая определяет своеобразие культуры. С этой точки зрения русское мессианство представлено как результирующая взаимодействия между христианским мессианством и ценностным максимализмом русских.

2. Проведён философский анализ феномена мессианства: раскрыта его сущность как религиозного, так и общекультурного феномена. Русское мессианство представлено как основополагающее свойство (архетип) русской культуры. Ему подчиняется в той или иной степени большинство феноменов русской культуры.

3. Исследованы отечественные явления культуры (как религиозные, так и нерелигиозные) в ракурсе русского мессианства, в том числе его влияние на идеологию, науку и художественную литературу. Российские мыслители создают теоретические концепции в сфере социально-гуманитарного знания, нередко актуально противостоящие друг другу, но архетипически произрастающие из одного корня.

4. Русское мессианство определяется как своеобразный культурный код и *бес-(под)-*сознательный ментальный механизм. Обосновано, что данная оценка возможна только на основе аксиологически нейтрального к предмету исследования. Такая позиция отличается от существующих в отечественной философии мощных традиций: как положительной трактовки (идущей от славянофилов, религиозных философов и др.) в модусе долженствования данного явления, так и негативной, в модусе исторически ограниченного и отсталого сущего, (идущей от либеральных мыслителей, в т.ч. и современных). Этический окрас (положительный или отрицательный) проявлений функционирования механизма русского мессианства появляется в конкретных бытийственных обстоятельствах, он также зависит от мировоззрения наблюдающего теоретизирующего субъекта.

5. Философия марксизма-ленинизма (и соотносящаяся с нею советская практика), так и породившее их освободительная (т.е. направленная против царизма) идеология русской интеллигенции, исследуются в общероссийском культурном контексте, как произошедшая в следствии развёртывания в социокультурном бытии *архетипа* русской культуры - *русского мессианства*.

6. Исследована и выявлена эвристическую ценность метаструктуры русского мессианства (избранность, духовный максимализм, культ органической целостности) в контексте глубинных взаимоотношений: Россия (русская культура) – Запад (западноевропейская культура).

Методологические основания исследования

Среди многообразных подходов к пониманию культуры, изложенных в работах отечественных и зарубежных авторов,² мы остановились на *структуралистском*, а точнее, *семиотическом* подходе. Его значимость для данной работы определяется следующим: а) он позволяет рассматривать культуру как некое глобальное «текстопорождающее устройство» (Ю.М.Лотман) и одновременно как *метатекст*, включающий в себя сложную,

² См., например: Гуревич П.С. Философия культуры. М., 1994. - С. 20-26; Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. - С.10-18; Кафанья А. Формальный анализ определений понятия «культура» // Антология исследований культуры. СПб., 1997. - С.94-109; Коган Л.Н. Теория культуры. Екатеринбург, 1993. - С.14-22.; Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969. - С. 35-38.; Уайт Л. Понятие культуры// Антология исследований культуры. СПб., 1997. - С.17-49.

иерархически организованную систему текстов; б) он даёт возможность с максимальной степенью строгости различать в этом метатексте (равно как и в каждом из составляющих его текстуальных образований) вариативные (подвижные, изменчивые) и инвариантные (устойчивые, постоянные) элементы. Кроме того, семиотический подход не допускает оценочных, узкофункциональных и т.п. трактовок культуры, поскольку связывает её со всем тем, что имеет или может иметь *значение* для человека, а, следовательно, позволяет считать имманентно «культурным» всё пространство человеческой жизни.

Вторым, не менее важным, дополняющим структуралистско-семиотический подход, явился для нас *философско-психологический метод*, связанный, главным образом, с именем Карла Густава Юнга. Аналитическая психология Юнга и его последователей, давно переросла рамки собственно психологии, поднявшись до философских высот, при этом сохраняя значение метода и образуя своеобразную *диалектику*,³ где вся ткань научного исследования проходит через дуальные оппозиции: *сознательное/бессознательное*, *рациональное/иррациональное*, *чувственное/интуитивное* и др. Для нашей диссертационной работы анализ *бессознательного (подсознательного)*, прежде всего *коллективного бессознательного*, имеет чрезвычайно важное значение. В то же время в исследовании проблемы ментальности мы придерживаемся линии «школы Анналов», использовавшей методы исторической антропологии в изучении феномена национального менталитета.

Для понимания сущности культуры использована *культурно-историческую типологию* (О.Шпенглера, Н.Я. Данилевского, Н.С. Трубецкого (а также и его единомышленников – евразийцев: П.Н. Савицкого, Г.В. Вернадского, Л.П. Карсавина, П.М. Бицилли, П.П. Сувчинского и др.)) Не отвергая *формационного* подхода, мы, именно благодаря *цивилизационному* подходу, вскрываем многомерность социально-исторического процесса и актуальность социокультурной компоненты в традиции. В диссертации используются также *социологический* и *культурологический* подходы (М.Вебер, Р.Редфилд, М.Сингер, Б.С.Ерасов и др.). Центрирующим методом выступает сама *философия религии*. Она, определяя религию как экзистенциал для каждого верующего, отдаёт Вере должное значение в социальном бытии. В то же время философская рефлексия, сопровождающая раскрытие содержания и форм конкретных религий, их прямое и нелинейное влияние на все сферы культуры, позволяет обнаружить подлинную сущность культуры.

³ Следующие строки покажут способ философствования явно в *диалектическом* стиле: «Грустная истина заключается в том, что реальная жизнь полна неумолимо действующих противоположностей: день сменяется ночью, рождение – смертью, счастье – горем, а добро – злом. И мы не можем быть уверены в победе одного над другим – в том, что добро осилит зло, а радость превзойдёт боль. Жизнь – это поле битвы. Так всегда было и будет, а если нет – то жизнь прекратиться», - Юнг К. Г. К вопросу о подсознании// Юнг К. Г. и . и фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., 1997. - С.83.

Из арсенала классической философии в процессе исследования мы применяли *диалектику*. Диалектический метод позволяет нам рассматривать социокультурные явления (религию, идеологию, науку, искусство, социально-политическую практику и др.) в их развитии. Диалектический принцип противоречивости, который исходит из идеи познания объектов на основе изучения их противоречивой внутренней сущности, особенно уместен при исследовании российского способа транслирования ценностей как предпосылки социального воспроизводства, а также при анализе специфической сущности русского национального менталитета. Диалектика анализа и синтеза, аналогии и сравнения, учёт общего и особенного используется нами на протяжении всего исследования, и в особенности, при воссоздании картины мира (мировидения и мироощущения), характерной для национальной культуры.

Апробация работы

Основные идеи исследования представлены в тезисах к Всероссийской конференции: «Интеллигенция России в истории XX века: неоконченные споры», посвящённой 90-летию сборника «Вехи» 1999 года, Всероссийской научной конференции «Третьи лойфмановские чтения: Образы науки в культуре на рубеже тысячелетий» 2007г., XI Всероссийской научно-практической конференции «Современная Россия: путь к миру – путь к себе» 2008г. и II Региональной научно-технической конференции «Образование и производство – 2008», к материалам межвузовского семинара «Эпистемы» 1998г., в журнале «Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И.Герцена» (2008г.), а также в монографии «Мессианство русской культуры» (1999 г.).

Концепция изложена в спецкурсе, подготовленном автором для Верхнесалдинского филиала УГТУ-УПИ. Идеи диссертации использовались автором при обучении руководителей и специалистов корпорации «ВСМПО-АВИСМА» при отделе подготовки кадров по курсу «Производственная психология и менеджмент» в разделе «Производственная культура и национальный характер».

Диссертация обсуждалась на кафедре онтологии и теории познания и кафедре религиоведения Уральского государственного университета и была рекомендована к защите.

Научно-практическая значимость работы.

Диссертация носит теоретико-методологический характер. Она может найти практическое применение при разработке и чтении курсов по истории русской культуры, философии культуры, социальной философии, истории отечественной философии на гуманитарных факультетах. Её теоретические положения полезны для понимания хода российской истории и развития русской культуры всеми, интересующимися данной тематикой, кто изучает проблемы русского менталитета, в том числе не только философам, религиоведам, культурологам, социологам, но и политологам, историкам, экономистам, (социальным) психологам и политикам.

Структура и объём работы.

Работа состоит из двух глав, шести параграфов, Введения, Основной части, Заключение, а также Библиографии. Основная часть диссертации содержит две главы: «Философские основания исследования русского мессианства» и «Мессианство в механизме продуцирования и репродуцирования феноменов русской культуры». Каждая глава состоит из трёх параграфов, которые логически разделены на подпункты (от трёх до пяти). Список литературы включает 211 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность диссертационной темы, показывается степень разработанности заявленной проблемы, ставится цель, формулируются задачи и методологические принципы исследования; аргументируется научная новизна, раскрывается теоретическая и практическая значимость диссертации.

В **первой главе «Философские основания исследования русского мессианства»** решается ряд задач. Во-первых, рассматриваются понятия, определяющие предельные бытийственные характеристики любого социума, а тем более суперэтнуса (каким является российский народ), как-то *культура, религия, традиция, базовые ценности*. Во-вторых, определяется их взаимообусловленность и способ передачи через поколения базовых ценностей в социуме. В-третьих, рассмотренная система понятий в этой главе имеет методологическое значение и будет использована в качестве инструментария для раскрытия диссертационной проблемы во второй главе.

В параграфе **1.1 «Культура как форма и мера человеческого существования»** определяется место и взаимоотношенность понятий общего культурфилософского плана – такими, как *культура, культурно-историческая типология, традиция, менталитет, коллективное бессознательное*.

Культура – понятие предельного порядка. Охватывая все без остатка сферы социально-исторического бытия, оно распространяется и на те природные явления, которые в какой-либо мере «затронуты» человеческим присутствием. Культура рассматривается как *текст* (т.е. *знаковая система*), а также, что можно считать текстом культуры. Культурные тексты – это тексты самовоспроизводящиеся, т.е. являющиеся не просто сообщением, но и его (сообщения) *порождающей моделью* и тем самым задающие определенную *программу культурно-значимого поведения*.

«Всякая культура начинается с разбиения мира на внутреннее («свое») пространство и внешнее («их»). Как это бинарное разбиение интерпретируется – зависит от типологии культуры. Однако само такое разбиение принадлежит к универсалиям».⁴

⁴ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. М., 1996. - С.175.

Этика человеческих взаимоотношений - культурна, т.е. соответствует конкретной (национальной) культуре; отношение к *своему* и отношение к *чужому* – всегда разнятся. «Моральные законы, однако, имеют силу лишь внутри группы живущих совместно людей. За её пределами их действие прекращается. Вместо них там действует старая истина: «*Homo homini lupus*».⁵

Историко-типологический подход к исследованию культуры исходит из того принципиального положения, что каждая культура базируется на своих, только ей присущих, основаниях, и поэтому для неё характерна известная замкнутость, даже герметичность. В данном исследовании обращаемся к типологии культуры, с точки зрения инструментарно-методологической, ибо тема традиции объемлет факторы *устойчивости* и *своеобразия* культуры, которые и раскрывает ярко (с некоторой акцентуацией) данный подход. Сравниваются в этом ракурсе, позиции зачинателей метода: Николая Яковлевича Данилевского (в России) и Освальда Шпенглера (в Европе)

Далее рассматривается важнейшая проблема *менталитета*, потому что «История ментальностей существует на уровне повседневного автоматизма поведения. Её объектом является то, что ускользает от исторических индивидов, поскольку открывает безличное содержание их мышления».⁶ Сравниваются различные определения менталитета: Д. Филда, Л.А. Шумихиной, Ю.Л. Бессмертного, А.В. Перцева, П. Козловски, Г.Д. Гачева и др.

Менталитет глубоко укоренен в *языке* народа. «Мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком, - писал Б.Уорф».⁷ *Различия между языками* влекут за собой различия в том, *как мыслят* их носители.

В рамках другого подхода исходит Юнг К.Г. и его последователи; центральное понятие здесь – *коллективное бессознательное*. Коллективная психика появляется на ранней стадии развития человечества, когда в межчеловеческих отношениях больше доминировала идентичность, чем индивидуальность; сознание *обслуживала* коллективное *чувствование*. «Как говорит гётевский Фауст: «*Im Anfang war die Tat*» (В начале было дело). «Дела» никогда не изобретались, а делались, а вот мысли – сравнительно позднее открытие человека. Сначала к совершению «дел» его подталкивали неосознаваемые факторы».⁸ *Под-сознательные* структуры, более древние, в значительной степени, *предопределяют* сознание. Менталитет, формируясь в бессознательном периоде, сам есть, в значительной степени *бес-(под-) сознательная* структура.

⁵ Юнг К. Г. О психологии бессознательного// Юнг К. Г. Психология бессознательного. М., 1994. - С.56

⁶ Цит. по: Шартье Р. Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // Новое литературное обозрение. 2004. № 2 (66). - С.26.

⁷ Цит. по: Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001. С. - 22.

⁸ Юнг К.Г.К вопросу о подсознании// Юнг К.Г. и др. Человек и его символы. М., 1997. - С.79.

Ментальный образ мира преломляется как в произведениях культуры, так и в её стратегических программах – *традициях*; исподволь, «изнутри» сознания он воздействует на построение культурного «текста». Далее рассматривается проявление традиции как «большой» и «малой».

Взаимодействие этих традиций – *диалектическое*, притом, что обе традиции могут находиться (и часто находятся) в ситуации противостояния или разделённости, их нельзя разобщить: они неизменно влияют друг на друга. Культура повседневности (и, в известной мере, сами лежащие в её основе ментальные представления) формируется под мощным воздействием высокой культуры: усвоенные народом духовные ориентации и мыслительные парадигмы приобретают здесь значение *жизненных программ*, которые воспринимаются как единственно возможные, органичные «естественному» порядку существования. И наоборот, высокая культура вольно или невольно интерпретирует «тексты» малой традиции, переводя их на свой язык и сохраняя в *любых* своих творениях заданный ими структурный порядок.

Итак, «предельным» показателем своеобразия того или иного типа культуры выступает соответствующая ему *картина мира*. Кодированный механизм этой последней – менталитет, или *структура* (т.е. способ и система) *мышления*, с одной стороны – *фундируемая коллективным бессознательным*, а с другой – «*выстроенная*» в соответствии с *семиотическим кодом естественного языка и языковой картиной мира*.

В параграфе 1.2 «**Базовая роль религиозных ценностей в онтологии социокультурной деятельности**» говорится о том, что у каждой культуры есть своя традиция; у каждой традиции есть своё «эзотерическое», сакральное основание, т.к. *любая* культура в своём развитии проходит более или менее длительный этап *традиционализма*. Традиционализм представляет собой систему, стремящуюся не к умножению числа текстов, а к повторному воспроизведению раз и навсегда данного священного предания. Религиозный культ, в особенности, его главный элемент – *ритуал* – выполняет здесь функцию универсального регулятора: он призван поддерживать соответствие между наличной жизненной ситуацией и сакрализованной моделью мира.

Пространство традиционной культуры отчетливо разделяется на *центр* и *периферию*. Центр может быть *символически* представлен в любой точке пространства данной культуры: каждый храм, каждое священное дерево и т.п. могут восприниматься как *действительная* репрезентация центра. Периферия – это *профаническое, асемиотическое*, а то и – чуждое, враждебное и, даже, потустороннее пространство.

Может закономерно возникнуть вопрос: можно ли считать культ центрирующим началом культуры *современной*? Другое название для нетрадиционной культуры – посттрадиционная, что является, по смыслу, более точным, т.к. любое современное общество возникло после какого-то, достаточно длительного, времени традиционного социального существования. Поэтому культ опосредованно влияет и на современного человека. Он остаётся мощным структурообразующим фактором, поскольку:

а) его «энергиями» пронизан *менталитет*, складывающийся в рамках традиционалистского сознания и «мифопоэтический» по своим основаниям, а, значит, выражающий тот образ мира, для которого противопоставление *сакральный/профанный* является исходным, б) память о нём сохраняется в таком важном элементе текста культуры, как *символ*, который не ограничен узким кругом значений, но способен их генерировать в принципе бесконечно много.

Если культ выступает как «центрирующее» начало любой культуры, то вся религия задаёт сферу *высших ценностей* культуры. Религия (отвечающая на вопрос: «Как жить?») определяет, прежде всего, *ценностный порядок* существования данной культурной общности. Точнее, она устанавливает своего рода *аксиологический максимум* и формирует *структуру* изменчивого и неоднородного ценностного пространства, тем самым задавая ценностную иерархию. Говоря о аксиологическом нормотворчестве, трудно заменить религию как систему, с одной стороны, *социального единения*, а с другой – *индивидуальных переживаний* наполненности бытия,⁹ на какую-либо другую; по-видимому, в душе, понимаемой хоть психологически, хоть религиозно, есть место для подобного рода переживаний. Ещё одним доказательством *фундаментальности* религии является то, что даже крупные культурные идеи рационального толка, приведшие к возникновению значительных социальных структур, пришли, в плане генезиса, не через рационально-прагматический расчёт или логические выводы, а через мистико-религиозные переживания.

Религия – это не только источник высших ценностей культуры; между отдельными комплексами религиозных представлений и внутренним «строением» культур есть определенный изоморфизм. В подтверждение этой мысли рассматриваются особенности русской культуры и православия (в т.ч. и в противопоставлении с западным христианством).

В целом религию можно рассматривать как фундамент культуры в следующих аспектах: *ценностном*, поскольку религия задает *аксиологический* максимум жизни любого культурного сообщества, *мировоззренческом*, так как она предопределяет картины мира конкретного общества, *структурообразующем*, поскольку определённые религиозные представления играют роль моделирующих начал мышления и действия для данного народа, *текстопорождающем*, так как огромное количество текстов культуры, а также сам её язык, складываются под мощным воздействием религиозного предания. По-видимому, религия – это единственная сфера общественной жизни, в которой получают живую и

⁹ «Если попытаться взглянуть на <...> ситуацию глазами верующего, то, возможно, мы поймём, как обыкновенный человек может освободиться от своего бессилия и убогости и обрести (хотя бы временно) почти сверхчеловеческие способности. Довольно часто убеждённость держится достаточно долго, накладывая определённый отпечаток на жизнь верующего. Такая убеждённость может даже быть характерной для общества в целом», - Юнг К.Г. К вопросу о подсознании/ Юнг К.Г. и фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А.. Человек и его символы. М., 1997. - С.77.

действительную ценность *трансцендентальные основания* нравственных и духовных качеств человека.

В параграфе 1.3 «Традиция как аксиологический механизм репродуцирования» говорится о том, что традиция есть то, что *изнутри сознания* человека *предопределяет* его путь в современности. Для мифопоэтической культуры она является своеобразным *антропологическим кодом*, усвоение которого позволяет актуализировать «человеческое» в каждом индивиде. Формула традиции: «Отец *есть* сын»¹⁰. Что касается современной культуры, то здесь традиция утрачивает явный и буквальный характер; механизмы «порождения» человека перемещаются в «подтексты» повседневности, тем самым традиция остаётся *механизмом ретрансляции основополагающих культурных ценностей*.

Культура – это знаковая система, включенная в контекст *ценностного* мироотношения. Под ценностью следует понимать такую *мировоззренческую норму*, которая обладает *положительной значимостью* и *обосновывается посредством идеала*. Ценности определяют не просто «содержание», но и саму «форму» (конфигурацию внутренних структур) сознания; не «в связи» с ними, а при их неустранимом посредстве, как бы «сквозь» них люди чувствуют, мыслят, понимают. Ценности *предшествуют* актам переживания и познания, – однако не так, как им могут предшествовать объекты внешнего мира, а скорее как структуры, аналогичные кантовским априорным началам.¹¹

Традиция, с одной стороны, ретранслирует эти ценности как собственные базовые инварианты, а с другой, именно они и обеспечивают саму возможность ретрансляции; без них не складывается *способ миропонимания*, воспроизводящийся традицией. Для русской культуры, *максимализм* – является базовой ценностью, точнее ценным в восприятии русских являются лишь аксиологические экстремумы: максимум и минимум, но никак не срединная часть. При чём под воздействием православия в значительной степени *эсхатологически ориентированный*, когда мир, воспринимается лишь в перспективе *абсолютного* преобразования «Наблюдения над историей русской культуры <...> убеждают в отчетливом её членении на динамически сменяющие друг друга этапы, причём каждый новый период – будь то крещение Руси или реформы Петра I (а также революция 17 года и, *par excellence*, современные реформы – А.П) – ориентирован на решительный отрыв от предшествующего».¹²

¹⁰ Малявин В.В. В поисках традиции// Восток-Запад. М., 1988. - С.34.

¹¹ Подобным же статусом эквивалента априорных форм обладает *символ* у Э.Кассирера. Как пишет К.А.Свасьян, этот символ есть «чистое духовное выражение, смысл, проявленный в чувственном, свободное измышление, строящее познанием с целью овладеть миром чувственного опыта. Параллель с кантовским априоризмом здесь очевидна; символ и есть категориальный синтез чувственного материала». – Свасьян К.А. Методологические основы символической философии Э. Кассирера// Семиотика и проблемы коммуникации. Ереван, 1981. - С.137.

¹² Успенский Б.А., Лотман Ю.М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры. - С.220.

Традиция не только ретранслирует базовые ценности, но и сама выступает как совокупность знаковых моделей мышления и деятельности. «Кто-то реализовал бытийный эксперимент своей жизни. И этим создал жизнь (как *форму*, разрешающую приведенные в действия силы) и передал её другим. Нам остались символы этого деяния, которыми мы непрерывно вновь и вновь воссоздаем себя в качестве живущих *этой* жизнью».¹³ Традиция – способ воссоздания моделей, усваивающим их субъектом *изнутри* сознания, как «естественный» для него.

Резюмируя, можно констатировать, что традиция – это способ воплощения основных, характерных только для данного типа культуры, элементов *картины мира*; она же – условие непрерывности существования *менталитета* и живая память о *культово-религиозных* истоках культуры. Все эти мотивы воплощаются в ретранслируемых традицией основополагающих ценностях и дискурсивных моделях.

Во второй главе «**Мессианство в механизме продуцирования и репродуцирования феноменов русской культуры**» определяется мессианство как онтологический механизм в культуре и его функционирование на примере истории русской культуры.

В параграфе 2.1 «**Сущность мессианства**» исследуется мессианство как ценностное мировоззрение и моделирующий фактор культуры, проясняется философский смысл мессианства.

Исторический прообраз мессианства исходит от иудаизма: «Религиозные корни мессианизма в мессианском сознании еврейского народа, в его сознании себя избранным народом Божиим, в котором должен родиться Мессия, Избавитель от всех зол, создающий блаженное царство Израиля».¹⁴ Далее, разбирается мессианизм иудаистской догматики, а затем *мессианское время*, его значение как в христианской доктрине, так и *прочувствование* его для человека в качестве своеобразного *экзистенциала*.

Философский смысл мессианства можно высветить на трёх гранях бытия: 1) Мессия, если брать его в абстрактном (метафизическом) виде, - это некая единица массива, обладающая большей потенцией по сравнению единицами окружающей среды (массива). Она формально имманентна среде, а фактически трансцендентна по потенциям, трансцендентальна по предназначению.¹⁵ Наиболее энергетически мощная единица, используя свой потенциал, пытается *воздействовать* на окружающий мир, желая *изменить* среду (массив). В результате *одномоментного бытийственного акта* масса приобретает принципиально новое качество; меняется, *преображаясь*, и мир.

2) Живучесть и привлекательность мессианской концепции для «широких народных масс» предопределена её глубинной фундированностью в *бессознательном*; три человеческих архетипа, из разряда наиболее общих:

¹³ Мамардашвили М.К. Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии). М., 1996. - С.51.

¹⁴ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. - С.103.

¹⁵ Например, «...Иисус сказал: ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нём. Если Бог прославился в Нём, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его». – Ин 13, 31-32.

Героя, жертвенности и Золотого века (Рая) – как бы, «слиты» в мессианстве. Герой проявляя жертвенность – принося *себя* в жертву, *спасает* человечество и приводит его к Золотому веку.

3) В структуре мессианства, понятого как характеристика социально-гуманитарной деятельности, имманентно наличествует система *целесообразности*: глобальное объяснение мира, указание цели и побуждение к движению в определённом направлении. В самой религиозной догматике немало идей, в частности и хилиастические мотивы, провоцирующих устремления на *социальное переустройство* или *глобальную идейную экспансию*. Особенностью мессианского движения является *сверхактивность*, ибо оно имеет *трансцендентальные* основания (по мнению его участников).

Важнейшее свойство всякого мессианства: *всецелая обусловленность абсолютным будущим*, ощущение «втянутости» в трансцендентное, переживание каждого момента жизни как последнего, чувство *постоянного «бытия на грани»*.

Мироощущение, заключающееся в том, что этот мир онтологически *ущербен*, особенно род человеческий и, в то же время, где есть *онтологический потенциал* к его изменению, достаточно *одномоментному* – это и есть ментальная основа мессианства.

Идеологическая доктрина мессианства, при всех её как положительных, так и отрицательных свойствах, может рассматриваться и как своеобразная *знаковая форма*, обеспечивающая социальную легитимность мессианского переживания и дающая ему место в общем порядке жизни. Немаловажно, что *моделирующее* воздействие мессианства, в той или иной степени, на все стороны гуманитарной деятельности проходит, для людей воспитанной культуре мессианства, на *подсознательном* уровне, т.е., имея глубоко *жизненное* значение, оно не осознаётся (или осознаётся не в полной мере) носителями такого *менталитета*.

В параграфе **2.2 «Мессианство как архетип русской культуры»** исследуется мессианство как ценностное мировоззрение и моделирующий фактор культуры уже на примере русской культуры, где оно проявляется как архетипическое свойство.

С точки зрения мировоззренческих оснований следует обратиться к понятию *максимализма*, который нами рассматривается как *антиэволюционизм*, проявляющийся в восприятии будущего как беспрецедентного, не имеющего аналогов в прошлом и одновременно являющегося следствием ценностного «оборачивания» прошлого. Можно перечислить также факторы, которые усиливают данное настроение: о природно-климатическая составляющая и сам труд в России, его характер – неравномерная, «рваная» работа на прорыв, кроме того, необъятные просторы страны, а также несметные богатства природных ресурсов; всё это безусловно, «давит» на подсознание, усиливая духовный максимализм.¹⁶

¹⁶ А также усиливается ощущение *избранности*.

Максимализм теснейшим образом связан с *эсхатологичностью* русского традиционного мышления, окончательно оформившегося под воздействием православия. Для традиционного русского сознания истинной, «настоящей» Россией была не Россия как данность, т.е. как вот это государство или вот эта страна. «Настоящей» Россией была «Святая Русь». «Никто, - писал А.В. Карташёв, - во имя научной критики, не может возразить, что столь возвышенное до претенциозности имя Руси есть плод «литературы» <...> Оно – плод низового, простонародного творчества <...> В нём нет ничего сочинённого».¹⁷

Приобщение же к христианскому миру осознаётся русскими как радикальное *обновление* Руси, но именно такое обновление, которое осуществляется по модели *уже свершившейся* истории, в порядке «переименования» этой последней. Христианская Русь – *новая страна*; изменения, произошедшие в ней, не имеют аналога в прошлом.

Максимализм русского мироощущения, являясь фундаментом русской культуры, преимущественно связан с «малой» традицией, низовой, народной культурой. Мессианство русской культуры – это «большая» традиция, высокая культура, рождающая теории, сакральные тексты, институты, философские концепции и др. Как уже говорилось, эти два типа традиции взаимовлияют и взаимообуславливают друг друга. Религия выступает тем каналом, который соединяет эти две части; в русском случае – это православие. Культ, задавая аксиологические ценности, позволяет переживать *конгруэнтно* верующими реалии этого мира.

Богоизбранность, в русском сознании, сформировалась под воздействием максималистской составляющей русского мировоззрения и в соответствии с ветхозаветным кодом.

Следующий шаг – это *русское мессианство*, для формирования которого безусловно «используется» новозаветный код. Мессианство в России обнаруживало генетическую связь с максимализмом как «коллективным априори» культуры и в структуре его «текста» был реализован тот же максималистский принцип *дуальности*, в соответствии с которым организуется вся русская картина мира.¹⁸

Русское мессианство – это такое миропонимание, при котором именно *русский народ* выступает в роли *Мессии*; он *спасёт* мир. За этим стоит Вера не только в русский народ, но и в такое бытие, где возможно *провиденциальное* предназначение русского народа, где есть место *русскому подвигу*. Итак, русское мессианство явилось *результатом максималистского осмысления исторической роли Руси по христианской модели*. Русское мессианство можно рассматривать не просто как элемент, а устойчивое основание российского *менталитета*. В качестве ментального механизма

¹⁷ Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси» // Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996. - С.136.

¹⁸ Проводя аналогию для пояснения мысли, можно сказать, что русский максимализм, выражаясь по-аристотелевски, есть *материя* (т.е. своеобразная культурная подоплёка), а христианство – *форма*. О-формление данной материи есть вещь - *русское мессианство*.

понятие русского мессианства можно толковать и в более широком смысле, как универсального кодификатора, то бишь так, когда картина мира вырисовывается, а социокультурная деятельность выстраивается и объясняется в соответствии с *мессианским кодом* в головах *русских*. Как правило, и при таком широком толковании, центральное зерно – мессианская роль русского народа – если не явно декларируется, то подразумевается. Так как любой национальный менталитет не осознаётся (или осознаётся лишь частично) его носителями, ибо он «вырастает» из структуры бессознательного, то можно говорить о мессианстве как основополагающем *архетипе* русской культуры.

Далее рассматриваются метаморфозы мессианского образа России в текстах средневековых авторов, славянофилов и западников, евразийцев и марксистов, а также советские официальные документы и произведения современных культурных деятелей.

Все периоды исторического российского государственного бытия: Киевская Русь – Московская Русь – Петербургская (императорская) Россия – Советская Россия (СССР) прошли под знаком мессианства, хотя мессианский образ России и менялся; каждый исторический период вносил свой вклад, высвечивая те или иные грани данного свойства. Общая тональность историко-культурной панорамной пьесы – *крещендо* русского мессианства.

Богоизбранность и богоносность русского народа – идея Святой Руси начинает формироваться достаточно давно – со времени Крещения.

После гибели Византии Русь остается *последней* православной (или подлинно христианской, что то же самое) державой. В слове «последняя» активизированы историософские, точнее, мистико-апокалиптические коннотации: «последняя» значит – стоящая у предела истории, завершающая исторический процесс, а, кроме того, – предельная по своему значению (занимающая самый высокий уровень шкалы ценностей). Отсюда концептуализировалось знаменитое: «Два Рима падоша, Третий стоит, а четвертому не бывать»; значит, *Москва – Третий Рим*.

XIX столетие – время *теоретического оформления* мессианских интенций в России. Здесь на первый план выдвигается идея *инаковости* русской культуры, её несходства с культурой неправославного христианского мира. Смысл этой инаковости конкретизируется в понятиях *целостности* (мировоззрения, сознания, души, личности) и *органичности*. Они, в свою очередь, рассматриваются как аспекты *соборности*, «дух» которой доминирует в русском мировосприятии и определяет традиционную форму русского быта – *общину*. При этом, сопоставление России с Западом производится в рамках оппозиций *соборное/индивидуалистическое, целостное/расколотое, органическое/механическое, интуитивное/отвлеченно-рациональное*. Мессианское назначение осмысливается также в тесной связи с указанными национальными особенностями: православие и принадлежность к русской нации, к России вообще, рассматриваются как понятия почти тождественные; общим местом в славянофильстве и позднейшем «почвенничестве» тезис о том, что «русская душа по природе

своей православная». Кроме того, идея мессианства в известном смысле предстает формой *компенсации* за недостаток «историчности» (именно так – у Чаадаева) или цивилизованности в западном стиле.

Именно в философии XIX века обостряется сознание уникальности России. Уникальность эта проявляется не только в самостоятельном, «самобытном» *пути* русской культуры (в конце концов, у каждой культуры путь «самобытен»), но и в её особом предназначении – быть средоточием онтологической «подлинности», носителем «всечеловеческой» жизненной «правды».

Несколько позже, как бы в противопоставлении с мессианскими представлениями, генетически связанными с православием, появился образ России Освободительной, трансформирующийся со временем в Россию революционную и Советскую Россию. В то же время за сциентистско-рационалистической оболочкой выступает та же мессианская структура. *Освобождение* выступает не столько как социальная или философская теория, а сколько как светская (социоцентрическая) *религия*; именно в этом качестве она собрала под свои знамёна многочисленных сторонников. Протогонистом её стала *интеллигенция*, выступившая в соответствии с вековым мессианским кодом как *мессия* по отношению к своему народу. Морализаторская составляющая этого религиозного отношения к действительности и к народу в *максималистском* духе не оставляла место для понимания постепенного улучшения социальной жизни; *Спасение* русского народа было лишь залогом предстоящих *великих дел*.

Мессианский накал интеллигентских представлений *органически оформился* через социалистическую теорию, ибо само государство мыслилось мессианским объединителем и спасителем народа. Аналогично марксизм пришёлся по вкусу русскому (высоко-)культурному обществу; здесь есть мессия – *пролетариат* и есть высокая цель – *коммунизм*, а также в самой теории «присутствует» *мировой масштаб*.

После Русской революции, максималистской по своему звучанию, интеллигентская вера и соответствующие ей воззрения на политику, мораль, философию, этику, науку превратились в *государственную религию*. Советская Россия (СССР) несла её в мир, спасая, тем самым, (по её представлению) этот мир; европейски передовое учение – марксизм-ленинизм – фундировалось в *под-сознании* мессианским архетипом русской культуры: исключительной *призванности* русского народа к мировому подвигу – *Спасению человечества*.

После Августовской (контр-)революции россияне, в значительной степени отвергнувшие ценности марксистско-ленинского социализма, по-прежнему, с целью духовного прочувствования и приобретения жизнеутверждающего смысла обращаются *бессознательно* к главному архетипу русской культуры.

В параграфе 2.3 **«Метаструктура и трансформации русского мессианства»** от более обобщённого описания русского мессианства

рассматривается более структурно этот феномен, вычленяются компоненты *метаструктуры* русского мессианства.

Метауровень включает в себя, главным образом, те элементы, которые в «чистом» виде не встречаются в эмпирической реальности; любая метаструктура - больше мыслительное образование и напрямую не «включается» в сферу опыта. С другой стороны, она *лишь отчасти находится вне объектов*, в определенном смысле принадлежат им, располагаясь внутри них. Значит, мы не можем рассматривать метаструктурные образования как совершенно чуждые миру эмпирических фактов. Они присутствуют в нём, поскольку это мир *культуры*.

Итак, метаструктура русского мессианства содержит следующие существенные компоненты: *избранность, духовный максимализм, стремление к органической целостности*, а также идея «Спасения» Запада.

Избранность к христианской жизни трактуется в России как избранность к *подвигу*. Духовный максимализм (как и в целом, мессианство) сформировались в системе православной культуры, и усилился под влиянием православного представления о *превращении государства и мира в Церковь*, о конечном торжестве абсолютного, божественного добра. Таким образом, русский максимализм *превратился* в русское мессианство, став его и основой, и составной компонентой; во имя максимальных духовных ценностей - максимальные цели, и достигаются *максималистским* способом действия. *Культ органической целостности* является, безусловно, составной частью русского мессианства, ибо он с одной стороны смыкается с *избранностью*, а с другой – с *духовным максимализмом*. В избранности к подвигу подразумевается (а чаще прямо декларируется) русский народ, который органически предрасположен к *преодолению* земного бытия. И целью его становится некая *целостность*, некая *сверхгармония, необходимая всему человечеству*, но её способен понять, её способен постичь лишь один народ – *народ-мессия*. Культ органической целостности наиболее заметен в русском теоретизировании, также он оказал сильнейшее влияние на русскую литературу, науку и социальную философию.

Идея «Спасения» Запада проходит сквозь все выше перечисленные метаструктурные свойства русского мессианства. Избранность *манифестируется*, прежде всего, по отношению к *Западной Европе*. Духовный максимализм воспринимается в сравнении с *европейской культурой* и социально-духовной практикой, проникнутой духом *умеренности и постепенности*. Культ органической целостности – с одной стороны, противостояние *западному рационализму*, а с другой – путь *подлинного познания*, указываемый русскими мыслителями всем народам мира, но в первую очередь – *западноевропейским*.

Данные метаструктурные свойства выявляются при исследовании и русской истории, и значимых для культурной традиции произведениях выдающихся русских мыслителей: В.С.Соловьёва, Ф.М.Достоевского, В.Печерина, А.И.Герцена, П.Я.Чаадаева, В.В.Зеньковского, М.А.Бакунина, С.Л.Франка, Г.Г.Шпета, Н.А.Бердяева, К.Н.Леонтьева, Н.Ф.Фёдорова,

А.Ф.Лосева, Г.С.Сковороды, В.Ф.Одоевского, А.С.Хомякова, С.Н.Булгакова, П.А.Флоренского, В.И.Вернадского, Илариона Киевского, Филофея, Максима Грека, Н.О.Лосского, А.С.Пушкина, П.Н.Савицкого, Л.П.Карсавина, а также В.И.Ленина и М.С.Горбачёва и др.

В **Заключении** подводятся итоги работы, вскрывается суть проблемы диссертационного исследования и обозначается современное состояние России, как в исторической ретро- и перспективе, так и в ракурсе основного архетипа русской культуры – русского мессианства.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, определяемые ВАК:

1. Проблема мессианства и его философский смысл// Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И.Герцена №34 (74): Аспирантские тетради. Ч.I (Общественные и гуманитарные науки: научный журнал). СПб., 2008. С.390-393.

Другие публикации:

Монография:

1. Мессианство русской культуры. Екатеринбург, 1999. С.1-84.

Статьи в научных сборниках:

1.Идея мессианства и русская наука// Эпистемы. Материалы межвузовского семинара. Альманах. Выпуск 3. Екатеринбург, 1998. С.139-141.

2. К вопросу о понятии «интеллигенция»// Интеллигенция в России в XX веке и проблема выбора. Материалы «круглого стола» Всероссийской конференции «Интеллигенция России в истории XX века: неоконченные споры». Екатеринбург, 1999. С.59-60.

3. Научные образы, менталитет и традиция// Третьи лойфмановские чтения: Образы науки в культуре на рубеже тысячелетий. Материалы Всерос. научн. конф.(Екатеринбург 17-18 дек. 2007 г.) – Екатеринбург, 2007. С.106-110.

4. Проблема модернизации России в контексте национальной идентичности// Современная Россия: путь к миру – путь к себе. Материалы IX Всероссийской научно-практической конференции Гуманитарного университета 10-11 апреля 2008 года. Екатеринбург, 2008.

5. Россия-Европа: единение или противостояние культур?// Образование и производство – 2008. Материалы II региональной научно-технической конференции (27 июня 2008 г.). - Верхняя Салда, 2008. С.46-50.

